

TRASCENDENCIA Y TRASCENDENTALIDAD

I

TRASCENDENCIA

Las dos palabras del título significan dos conceptos que encarnan el espíritu de dos posiciones filosóficas enteramente opuestas: *el realismo y el inmanentismo*.

1. *La realidad inmaterial del conocimiento*

El conocimiento es una realidad singular, diferente de toda otra de orden material, precisamente por su constitución inmaterial.

Cuando varios objetos materiales se unen forman un compuesto sustancial o accidental, según los casos, en el que cada cuerpo es una parte o elemento del todo.

En cambio, en el conocimiento el ser del sujeto y el ser del objeto se unen sin formar un compuesto: el ser del objeto está presente en el ser del sujeto, como distinto de él o como *ob-jectum*. El sujeto y el objeto se identifican en un solo acto, en el cual sujeto y objeto coexisten como realmente distintos. Esta presencia del sujeto y del objeto como realmente distintos en el mismo acto es la *identidad intencional*, propia y constitutiva del conocimiento y que no se da en ningún compuesto material.

Por otra parte, los objetos materiales son pasivos, capaces de recibir determinaciones, pero circunscriptos a su propio ser, no pueden salir o dar de su ser a otros, sin perderlo ellos mismos.

En cambio, el acto de conocimiento es acto del propio sujeto que lo hace, pero a la vez es capaz de dar cabida en su propio acto a otro ser realmente distinto del propio. El acto de conocimiento, pues, no se circunscribe, como en los entes materiales, a sí mismo, al sujeto, sino que hay en él una sobreabundancia de acto, capaz de comunicarse a otro ser en cuanto otro o distinto de él.

El conocimiento implica, por consiguiente, una riqueza de acto, una "superexistencia", que dice Maritain, capaz de comunicarse a otro ser en cuanto otro u *objeto*. Ahora bien, esta sobreabundancia o riqueza de acto propia del conocimiento, que no se da en ningún ser material, implica una *superación por eminencia de la materia, una inmaterialidad*, no en un sentido puramente negativo de simple eliminación o destrucción de la materia —como dice Sartre—, sino positivo de enriquecimiento del acto o de la forma esencial por encima de la potencia limitante de la materia.

2. *El acto, constitutivo del conocimiento*

Acabamos de decir que la inmaterialidad es el constitutivo del conocimiento, porque en el conocimiento humano —y creado, en general— se trata del acto esencial o de la forma, que emerge y se libera de la potencia limitante de la materia para constituir el conocimiento.

Pero si lo analizamos con más profundidad, veremos que el constitutivo del conocimiento es el *acto* o liberación o superación de la potencia limitante.

Porque en el hombre —y también en el ángel y cualquier creatura— el conocimiento se constituye cuando el acto de la forma —el alma— es espiritual o exenta de toda materia. (Nos referimos al conocimiento intelectual; porque el conocimiento sensitivo implica cierto grado de inmaterialidad, pero no perfecta o espiritual).

Pero más arriba, a infinita distancia, está el Acto puro de Ser de Dios, exento no sólo de la potencia limitante de la materia, sino de toda potencia, es decir, aun de la esencia que limita el acto de ser o existir. El Acto puro está libre de toda limitación —de materia y de esencia— y, por eso, es el Acto de Ser sin límites, infinito, y a la vez el Acto infinito de Entender, identificados entre sí.

En el conocimiento humano —y creado en general— hay una doble limitación, proveniente de su composición de esencia y acto de ser: el acto de entender, como de tal esencia, es finito y realmente distinto del ser u objeto conocido; y, en segundo lugar, por la misma razón, el acto de la esencia o forma —el alma humana— es realmente distinto de su acto de entender o intelección. Porque como el acto de entender, acto segundo o actividad, implica el acto de ser o existir, sin el cual no sería, si el acto de la esencia o del alma se identificara con el acto de entender, que implica el acto de ser, se identificaría con el acto de ser, la esencia sería el *esse* y sería Dios.

De aquí que en el Acto puro de Ser de Dios desaparezca esta doble limitación: el Acto de Entender se identifica real y formalmente con el Acto puro de Ser entendido, y Ser y Entender están también identificados en el Acto puro. Por eso el acto o ser es el constitutivo del conocimiento, sobre todo del conocimiento espiritual intelectual; y todo ser en la medida de su acto es conocimiento y objeto conocido. Si hay seres que no entienden es por el no-ser o potencia de la materia que se lo impide; y otro tanto sucede con la inteligibilidad objetiva, identificada también con el acto.

Si hay seres inteligentes por su inmaterialidad perfecta o espiritualidad, que no se identifican realmente con su objeto ni tampoco con su acto de entender —el caso de la inteligencia humana— es porque su acto de ser está limitado por el no-ser o potencia de la esencia. No hay potencia de materia, pero hay potencia de la esencia.

3. *Origen divino de la correspondencia entre ser o verdad y entender humano.*

En el origen causal de todo ser y entender está el Acto puro e infinito de Entender, real y formalmente identificado con el Acto puro e infinito de Ser.

Todo Ser está entendido e identificado con el Entender, y todo Entender está identificado con el Ser.

La correspondencia e identidad intencional de entender —sujeto— y ser entendido —objeto— del entendimiento humano se funda en la identidad real de Ser y Entender infinitos. Todo ser es inteligible porque está pensado por Dios, es un objeto o verdad del pensamiento divino. Esta inteligibilidad o verdad del ser está causada, pues, por la Inteligencia divina y a su vez causa la verdad de la inteligencia humana.

Por eso, la inteligencia humana dice *relación esencial* al ser o verdad trascendente, su objeto. No se puede concebir siquiera un acto de entender sin un ser o verdad trascendente que lo causa. La inteligencia humana no puede actuar sin este ser trascendente u objetivo, realmente distinto de su acto. La intelección humana se constituye como una identidad intencional entre el sujeto y el objeto. Esta relación de la inteligencia con el ser trascendente u objeto es *esencial* o constitutiva de la esencia del acto de entender. De aquí que un conocimiento enteramente inmanente, clausurado en sí mismo, sin un ser u objeto trascendente, es un absurdo, es algo impensable. Porque aun para negar o poner en duda este ser o verdad trascendente, hay que suponerlo, pues, la inteligencia no puede negar o poner en duda nada, sin apoyarse en el ser o verdad objetiva. Sin este ser trascendente la inteligencia ni siquiera podría pensar.

4. *La verdad fundamental del conocimiento humano: la trascendencia del objeto*

La inteligencia humana tiene como objeto formal el ser o verdad trascendente. Este ser trascendente es la causa formal extrínseca y especificante del acto de entender, al que, por eso, lo constituye. Este ser penetra e ilumina con su verdad y constituye el acto de entender. Sin él la inteligencia permanecería oscura y sin conocimiento alguno, no podría actuar siquiera. Por eso lo primero que conoce la inteligencia no es su acto de entender —el *cogito*— sino el ser o verdad trascendente —el *cogitatum*—. Sólo después de conocer el ser trascendente y estar iluminada por su verdad o inteligibilidad, ilumina el propio ser del sujeto y, por reflexión, en un segundo momento, con un nuevo acto, la inteligencia puede captar su propio acto como objeto, lograr conciencia de sí.

5. *Del ser trascendente inmediatamente aprehendido al Ser divino*

El ser inmediatamente conocido no es el ser en sí, es una esencia que participa del ser, es *tal ser*, es decir, es “el ser o esencia de las cosas materiales” (Santo Tomás). A través de los datos de los sentidos, por un proceso de abstracción —que hemos expuesto en *Sapientia*, pág. 83 y sgs. de 1984— la inteligencia se pone en contacto inmediato con las notas esenciales —algunas al menos— de los entes materiales. Capta así el *ser* en los entes materiales, y desde él, por un raciocinio causal, llega al conocimiento del Ser en sí, del Ser, Causa primera de todo otro ser.

Lo importante es subrayar que el contacto de la inteligencia con el ser es inmediato con el ser material; y desde él ya nunca se desarticulará del mismo, pues no puede actuar, pensar, sino por el ser y desde el ser.

He aquí cómo desde este ser inmediatamente aprehendido, se llega al ser en sí de Dios, según lo expone Santo Tomás. Este primer ser conocido es un ente que posee pero no es el acto ser y que, por consiguiente, tiene que participarlo o recibirlo de otro ser. Si éste a su vez *es tal* ser o ente que participa del ser, lo ha de tener de otro ser. Y así sucesivamente. Pero en esta serie de entes participados —que no son, sino que tienen o participan del ser— no se puede proceder al infinito, porque sin un primer ser, que sea por sí mismo y no participe de otro, no habría razón de ser o justificación ontológica de toda la serie de entes participados. Hay, pues, que llegar a un Ser, que es por sí mismo, imparticipado —únicamente Ser o Acto puro de Ser—, por participación del cual son todos los otros seres o entes participados del ser (Cfr. *De Ente et Es.*, C. V.).

6. *El ser imparticipado, término y fundamento de la trascendencia cognoscitiva humana*

El ser o verdad que ilumina con su luz y especifica inmediatamente la actividad intelectual es tal por participación del Ser o Verdad en sí, término necesario de la intelección humana, como acabamos de ver. Sólo llegando hasta ese Ser en sí, el ser o verdad inmediatamente aprehendida tiene su razón de ser causal, su justificación ontológica. La inteligencia humana únicamente puede alcanzar plenamente su objeto en el Ser o Verdad en sí, que confiere contenido e ilumina todo otro ser o verdad.

La trascendencia del ser, necesariamente implicada en la intencionalidad constitutiva de todo conocimiento, culmina en la trascendencia infinita del Ser divino, Causa y origen primero de todo otro ser o verdad participada. El rayo de luz del ser trascendente participado, que ilumina inmediatamente y actualiza el acto de entender, es un destello del foco original de Luz del Ser o Verdad imparticipada. Por eso, en este proceso de de-velación del ser o verdad trascendente la inteligencia no puede descansar hasta llegar a la Fuente originaria e imparticipada del Ser en sí, última instancia del Ser. San Agustín, quien por caminos, a veces descaminados, había buscando ardorosa e incansablemente la verdad, movido, sin tener conciencia de ello, por este Ser o Verdad imparticipada a través de sus reflejos del ser o verdad finita, cuando definitivamente la descubre como Fuente de todo ser o verdad, exclama con razón: “Nos hiciste Señor para ti, y cómo está inquieto nuestro corazón hasta descansar en ti” (*Conf. I.*).

El Ser o Verdad en sí de Dios es el término necesario, al que está esencialmente dirigida y en el que está definitivamente sostenida toda la actividad de la inteligencia humana desde sus primeros pasos, insertados en el ser o verdad trascendente. Sin El toda la vida de la inteligencia perdería la suprema instancia de su sentido especialmente trascendente. Toda la vida de la inteli-

gencia está, pues, nutrida, iluminada y dirigida en todos sus pasos por la verdad del ser trascendente, sustentada, en suprema instancia, en el Ser o Verdad en sí de Dios.

II

TRASCENDENTALIDAD

7. *Del inmanentismo a la trascendentalidad de Kant*

Por diversos caminos la Filosofía moderna, desde Descartes y el Racionalismo y desde Locke, Berkeley y Hume y el Empirismo, se ha ido desvinculando del ser trascendente y se ha encerrado, *de iure* al menos, en el inmanentismo intelectual y consiguientemente, en un autonomismo moral. Pero con Kant este inmanentismo se organiza como *trascendentalismo*.

Trascendental o a priori significa para Kant aquellas condiciones que desde el sujeto hacen posible la aparición o constitución del objeto. Ya no es el objeto distinto del acto el que desde la trascendencia del ser ilumina y da razón del acto de entender; por el contrario, es la inteligencia misma quien da razón del objeto que ya no es trascendente a la misma, sino creado en su inmanencia por la acción trascendental o modos *a priori* de su actuación.

Este cambio radical de la inteligencia, que de ser determinada o causada en su verdad por el objeto o ser trascendente pasa a ser causante o determinante del objeto en su propia inmanencia, es lo que Kant llamó, con razón, "*la revolución copernicana*" de la Filosofía. Porque ya no es el ser trascendente quien determina objetivamente a la inteligencia, sino ésta quien determina y constituye *a priori* o trascendentalmente el objeto en el seno inmanente de su acto. Brevemente, son los objetos quienes dependen de la inteligencia, y no la inteligencia de sus objetos.

En Kant esta trascendentalidad está constituida por "*formas*" o modos *a priori* de organizar ya los *datos* en *fenómenos* en la sensibilidad —tales el *espacio y el tiempo*—, ya los *fenómenos en objeto* en la inteligencia —los *doce conceptos o categorías*—. El ser trascendente, "*la cosa en sí*" que dice Kant, está más allá del alcance de la inteligencia. Esta únicamente llega a los "*objetos*", creados por ella misma en su inmanencia de un modo trascendental, mediante sus categorías o conceptos *a priori*, que informan los fenómenos. El *objeto* es una *síntesis a priori*, de conceptos o formas trascendentales de la inteligencia y de los fenómenos de la sensibilidad como materia.

De aquí que la Metafísica o aprehensión del ser trascendente sea imposible para Kant. *La trascendencia ha sido substituida por la trascendentalidad*: todo el mundo real ha sido absorbido por la trascendentalidad inmanente. Los objetos de la Metafísica: el mundo, el yo y Dios están más allá del alcance de la inteligencia. Son formas trascendentales puras, carentes de fenómenos y por eso mismo de valor objetivo. Porque la trascendentalidad de la inteligencia para Kant sólo tiene vigencia o valor objetivante cuando actúa sobre fenómenos, cuando constituye una *síntesis a priori*. Por eso, estas formas trascen-

dentales puras carecen de valor real, son una "ilusión metafísica", y sólo valen para unificar los fenómenos, exteriores, interiores y totales, pero sin significación de un mundo, de un yo y de un Dios reales. Sin embargo, Kant no había negado la "*cosa en sí*" o ser trascendente, no había negado realidad al mundo, al yo y a Dios, los había declarado inasequibles por "la Razón pura" o inteligencia teórica. En la *Crítica de la Razón práctica*, el filósofo de Königsberg querrá reencontrar la realidad del mundo del yo y de Dios, como "*postulados*" de la moral, es decir, como realidades que si bien no se las puede demostrar, haya que suponerlas para poder fundar el orden ético, del cual Kant no dudaba, como no dudaba tampoco del orden científico. Posición esta filosóficamente insostenible, desde que tales postulados son indefendibles por la inteligencia.

8. De la trascendentalidad de Kant a la trascendentalidad de Hegel

En su *lógica* Hegel quiere partir de un dato inmediatamente dado en la conciencia, que para él no es sino la misma cosa pensada en cuanto pensada o, mejor, el *pensamiento de la cosa*. Nada hay más allá de este pensamiento. La "*cosa en sí*", que Kant no negaba, pero declaraba inasequible por la inteligencia es suprimida por Hegel. Ni mundo ni yo ni Dios trascendentes a la conciencia. Sólo la Idea absoluta, en cuya inmanencia acontece la historia del mundo material y espiritual de un modo fenoménico y dialéctico.

Para Hegel la Idea es una *trascendentalidad pura absoluta*, no es algo que tenga existencia o realidad en sí misma, es una pura creatividad incesante dialéctica de fenómenos finitos, en los que se encarna y llega a ser, y sin los cuales ella tampoco podría subsistir, precisamente porque es pura creatividad trascendental. La Idea se manifiesta de un modo dialéctico de tesis o afirmación, de antítesis o negación de la anterior y de síntesis de ambas para superarlas; síntesis que a su vez comienza a ser tesis de una nueva triada dialéctica sin término. Estas tesis, antítesis y síntesis carecen de realidad o ser en sí, son puramente fenómenos finitos y en continuo devenir: aparición, desaparición y superación incesantes. Por consiguiente, todo el mundo fenoménicamente creado por la Idea, *realmente no es*, se reduce a fenómenos o puro aparecer: un aparecer o manifestación de la Idea. Por eso, lo real y lo racional, lo entendido y el entender, el ser y el entender, la idea y los fenómenos son idénticos para Hegel. No hay una realidad fuera de la Idea. Y todo el devenir histórico —la realidad puramente fenoménica— es un devenir dialéctico de la Idea y en la Idea, es un devenir racional. El ser se agota en este devenir fenoménico del pensamiento o de la Idea, sin llegar nunca a ser verdaderamente. Pero una vez más todo este devenir en que ser y pensar se identifican, es puramente fenoménico, un puro aparecer sucesivo y que no se agota jamás, como la Idea que en él se encarna.

A su vez la Idea, lo único absoluto, según Hegel —y por eso divino— tampoco posee realidad o ser en sí. Ella se agota como pura creatividad *a priori* de fenómenos en su inmanencia trascendental. Por eso, ella sólo subsiste en cuanto crea, destruye y reconstruye los fenómenos finitos mediante un

proceso dialéctico de tesis, antítesis y síntesis sin fin; subsiste únicamente encarnada en los fenómenos finitos, creados y destruidos constantemente por ella, y dando razón de los mismos. Separada de tales fenómenos finitos, la Idea realmente *no es*; *no es un sujeto trascendental*, que desde y en su realidad crea los fenómenos, una vez más, es pura trascendentalidad o creatividad de los mismos. En sí misma *no es*, únicamente logra realidad fenoménica en los fenómenos que ella crea dialécticamente.

Suprimida toda realidad en sí o ser trascendente al pensamiento, en Hegel todo es una Idea trascendental —sin ser o realidad en sí misma— en cuya inmanencia deviene, identificado con ella, el mundo de la naturaleza y del espíritu, de una manera dialéctica, pero de un modo puramente fenoménico, finito y perecedero. Por eso, el mismo espíritu del hombre —instancia fenoménica de este proceso dialéctico— es finito y mortal. No hay inmortalidad personal. La inmortalidad es solo de la Idea y en el sentido ya dicho.

Pero si todo lo creado por la Idea son puros fenómenos finitos, en continua creación destrucción y resurrección, en definitiva *no son, son nada*. Y si la idea en sí misma no es y sólo subsiste en sus creaciones puramente fenoménicas, con las que se identifica, síguese que *tampoco la Idea es en sí, es nada*.

El sistema de Hegel, en última instancia, es un *nihilismo total*. Conclusión fácil de prever, desde que se ha dejado de lado y se ha suprimido el ser real, el ser que es en sí mismo más allá de la inmanencia intelectual. Si no hay ser real, sólo puede haber pura trascendentalidad o creatividad de fenómenos, pura creatividad irreal de fenómenos irreales.

III

CONCLUSION: REALISMO CRITICO

Todo el inmanentismo de la filosofía moderna, que culmina en la trascendentalidad de Kant y de Hegel, con la destrucción de toda la realidad trascendente e inmanente, comienza y se basa en un desconocimiento y desnaturalización de la realidad misma del conocimiento. Por caminos diversos y hasta opuestos, como son el racionalismo espiritualista y el empirismo materialista, la filosofía moderna ha *materializado el conocimiento*, lo ha reducido a una realidad puramente inmanente, a una imagen o esquema o, lo que es más grave aún, a una trascendentalidad creadora de objetos y ha suplantado con estos substitutos su realidad única espiritual, que la diferencia de toda otra realidad material: *su intencionalidad*. Por ésta el sujeto y el objeto existen en el mismo acto de entender, como realidades distintas y opuestas. El conocimiento no es una imagen y menos una creación, sino una aprehensión del objeto real, del ser trascendente en la inmanencia del propio acto. El sujeto y el objeto se identifican o están presentes en un mismo acto, intencionalmente, es decir, conservando su realidad distinta de tales. El entender confiere existencia, en el seno de su propio acto, a otro ser, sin mezclarse ni identificarse realmente con él, sino como distinto del propio acto y en cuanto distinto u *objectum*.

El conocimiento, por eso, no puede actuar siquiera sin aprehender un *objectum*, un *ser real* —actual o posible— realmente distinto del propio acto que lo aprehende. Tal la conclusión de la Primera Parte de este trabajo.

El desconocimiento y la deformación de esta realidad espiritual del conocimiento verdaderamente admirable y única —*por su inmaterialidad*— ha conducido al *immanentismo agnóstico* de la filosofía moderna, y concretamente a la *substitución de la trascendencia por la trascendentalidad*. Porque si la inteligencia es mutilada y desnaturalizada al desvincularse del ser real, que desde la trascendencia la ilumina y nutre con su verdad y la organiza en todos sus pasos —conceptos, juicios y raciocinios—, la aparición de los objetos en el seno de su acto únicamente podrá provenir de la misma inteligencia, de condiciones trascendentales *a priori* de los mismos, que les dan forma y creación puramente inmanente.

Pero como en esta posición, la misma inteligencia queda privada de ser, en última instancia, quedará reducida, como en Hegel, a pura trascendentalidad o creatividad de objetos, sin realidad alguna inmanente en sí misma ni en sus creaciones fenoménicas finitas. Por eso la *supresión de la trascendencia conduce*, en última instancia inexorablemente, a la *trascendentalidad*. Todo immanentismo y la consiguiente trascendentalidad se fundan, pues, en un desconocimiento y desnaturalización inicial del mismo conocimiento, realizados de un modo *a priori* y sin críticas, que lo priva de la trascendencia real, que esencialmente implica.

La inmanencia y la trascendentalidad, que destruyen realmente el conocimiento y conducen, en última instancia, al *nihilismo*, con el consiguiente *amoralismo y destrucción de todos los valores y realidades, del mundo, del yo y de Dios*, son el fruto de una amputación arbitraria y sin crítica de la trascendencia esencial y constitutiva de todo conocimiento, que lo priva de sus raíces reales del ser trascendente, que lo nutre con su verdad y lo conduce y guía en todos sus pasos; y de un análisis ficticio de un conocimiento que no es realmente conocimiento, tal como se manifiesta en nuestra conciencia y se revela a una observación y estudio objetivo del mismo, sin previas deformaciones.

OCTAVIO N. DERISI